

## GRECIA. ¿UN MITO HISTORIOGRÁFICO?

Andrés Curras Domínguez

En el volumen II de esta publicación<sup>1</sup> tuvimos la oportunidad de leer un artículo en el que, en líneas generales, se intentaba poner de manifiesto las relaciones entre la Grecia Antigua y la historia de Europa. Su lectura nos ha llevado a reflexionar acerca de algunos conceptos y categorías que se utilizaron en el mencionado artículo. Así pues, estas líneas no pretenden llevar a cabo una crítica exhaustiva y pormenorizada del contenido del mismo, sino que más bien responden a la necesidad de poner por escrito, de modo muy somero, una serie de ideas que la lectura del citado artículo nos ha sugerido. La finalidad de estas reflexiones es contribuir, en la medida de lo posible, a la creación de un cierto debate en torno a *pensar* determinados conceptos que se utilizan en Historia. Este objetivo, que consideramos tan idealista como necesario, podría encontrar en esta publicación, dicho sea de paso, un soporte perfecto para su desarrollo.

Tal y como hemos comentado, en el artículo ha habido una serie de ideas que nos han llamado la atención, sobre todo en cuanto al empleo de determinados conceptos en la introducción. Por poner un ejemplo, nos referiríamos al concepto de *unidad*, que desempeña en este caso el papel de agente histórico. La idea de Grecia como unidad<sup>2</sup>, es decir, como una entidad con límites perfectamente identificables y caracterizados por unos atributos que le serían únicos, es bastante compleja y abstracta de por sí, y que necesitaría, desde nuestro punto de vista, ser formulada para ser comprendida plenamente. Acerca de esta supuesta unidad, se dice de ella que se despliega en el tiempo<sup>3</sup>, lo cual es otro concepto que, fuera de una determinada concepción metafísica de la variable temporal y espacial, también se nos revela en sí mismo muy confuso y subjetivo, o cuando menos por demostrar.

A estos complejos conceptos se le suma la valoración de la Historia de Grecia desde la perspectiva de una dinámica interna que la rige, proyectándose en

<sup>1</sup> «Grècia o el Bressol d'Occident», en *Ex Novo, Revista d'Història i Humanitats* (vol. II), p. 141.

<sup>2</sup> *Ibid*, p. 141.

<sup>3</sup> *Ibid*, p. 141.

la representación de unas determinadas formas simbólicas<sup>4</sup>. Nuestra postura se inclina hacia negar la existencia de una historia que nos venga dada de por sí, y que tengamos simplemente que descubrir, como quien abre un libro y se encuentra una novela, con presentación, nudo y desenlace. Ha sido, por el contrario, la humanidad quien ha dotado a la antigua Grecia de una historia<sup>5</sup>, y es esta misma, la que le ha otorgado, en muchos casos, sentido o significado. La supuesta dinámica interna sería más bien una categoría que los historiadores e historiadoras han inventado para hacer su discurso inteligible, o según se mire, justificable, pero de cuya validez también nos permitimos dudar.

De todos y todas es bien sabido el papel que ha venido desempeñando la Grecia clásica en el desarrollo de la historiografía europea. Este hecho se encuentra íntimamente ligado a la evolución de la filosofía desde finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX. No será este el lugar, no obstante, en el que expondremos o resumamos el proceso de configuración y desarrollo de los conceptos básicos del discurso histórico<sup>6</sup>. Pero sí llamaremos la atención sobre uno de ellos, del cual G.W.F. Hegel es el principal fundador, y cuya trascendencia para el discurso histórico ha sido y es patente en el artículo que centra aquí nuestra atención. Se trata de la idea del sucesivo encadenamiento de civilizaciones en una determinada línea de desarrollo, que Hegel describe en relación a cómo un determinado aspecto que una cultura comienza a desarrollar, es perfeccionado por otra que le sucede en el tiempo, y así sucesivamente. Esta idea entronca directamente con el sentido del devenir histórico. Es a través de la Historia cómo se va desarrollando la idea del Espíritu Objetivo<sup>7</sup>, siendo éste un proceso que comenzaría con el despertar de la conciencia humana, un acontecimiento que tiene lugar en la Grecia Antigua, en el momento en el que el hombre se hace dueño definitivamente del lenguaje.

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>5</sup> Sobre la «construcción de la Historia», que se opone al término frecuentemente utilizado de «reconstrucción histórica», consideramos genial la definición de M. Foucault: «...la Historia es cierta manera, para una sociedad, de dar estatuto y elaboración a una masa de documentos de la que no se separa», en *La Arqueología del Saber*, Madrid, 1970 (París, 1969), p. 10.

<sup>6</sup> Una obra que resume brillantemente este proceso y de la cual se nutren especialmente estas líneas es la siguiente: J.C. Bermejo Barrera, *El Final de la Historia*. Ensayos de Historia Teórica. Madrid, 1987 (1ª ed. 1985).

<sup>7</sup> G.W.F. Hegel: *Fenomenología del Espíritu*, trad. esp., México, 1966.

La idea fundamental es que este espíritu-conciencia se va comunicando desde el mundo griego al romano, pasando a continuación al medieval y moderno para llegar al mundo de los estados liberales del s. XIX. Lo que se está diciendo mediante esta propuesta filosófica es que la humanidad es rastreable a lo largo del tiempo en tanto en cuanto posee un espíritu, una esencia, que comienza a brillar precisamente en Grecia. Se pone así de manifiesto el sentido interno de la Humanidad, un sentido que se relaciona con la naturaleza espiritual del ser humano. De esta manera, estudiar la Grecia Anigua es sinónimo de estudiar nuestro origen y fundamento como europeos y occidentales.

Llegados a este punto, cabe preguntarnos por el contexto que hace posible un razonamiento de esta índole, radicalmente etnocentrista y con un alto contenido político de cariz conservador e imperialista. La idea de Grecia como fundamento nos lleva a reflexionar acerca el problema de las esencias. En el siglo XIX la cuestión de las esencias está íntimamente ligada a toda una serie de procesos de construcción nacional de los estados contemporáneos. Estos nuevos estados, que se definen, entre otros atributos, por fundamentarse a sí mismos sin aludir al tradicional discurso religioso, encuentran un sólido cimiento legitimador en algunas de las propuestas filosóficas del momento, que comparten, en líneas generales, una visión del sujeto diferente a la que proponía la Ilustración una centuria antes<sup>8</sup>. Es éste el momento del *espíritu del pueblo*, de la memoria colectiva, el destino nacional, las raíces populares, la lengua madre y el folclore. Todas estas manifestaciones están relacionadas con un Todo del que forman parte y que se relaciona directamente con el Espíritu Objetivo. En este sentido, es interesante la vinculación profunda existente entre el nacimiento de los estados laicos, que ya no tienen su razón de ser en la Providencia, y la constitución de la Historia como disciplina supuestamente científica, merecedora no solamente de cátedras universitarias e Instituciones públicas consagradas a su investigación, sino también de ocupar el puesto de

---

<sup>8</sup> Se suele afirmar que con Hegel se pasa del yo al *nosotros*. Ya no estamos ante el individuo universal kantiano que se enfrenta al objeto (sujeto-objeto) sino ante un yo colectivo que se identifica plenamente con el objeto, integrándose en su estudio, y que los movimientos románticos vincularán, con bastante éxito, a lo *popular*.

pedra angular en los sistemas educativos escolares de toda Europa (BERMEJO, 1987).

Lo que intentamos sugerir mediante este rápido repaso al llamado siglo de la Historia es que en el siglo XXI, una vez pasada la época en que este tipo de trabajos estaba de moda, todavía perviven ciertos conceptos que, desde nuestro punto de vista, no han sido objeto de una crítica suficiente y de una reflexión profunda y sistemática, pese a que, por otra parte, se viene reivindicando su puesta en entredicho poco después de los orígenes del discurso histórico articulado en estructuras universitarias<sup>9</sup>, como ocurre a finales del s. XIX y sobre todo en las primeras décadas del XX. De este modo, cuando afirmamos que en Grecia ven la luz por primera vez una serie de aspectos que condicionan el desarrollo del resto de la Historia de Europa, estamos aludiendo a la validez de conceptos tan relativos como el de *esencia*, que se caracterizan por ser totalizadores, y que cuyo significado relativo condiciona en gran medida el discurso final. Ocurre lo mismo con otro concepto que acompaña al éste último, como es el de *civilización*<sup>10</sup>. La cuestión de sus orígenes como concepto es un tema que debe tenerse siempre presente, ya que como categoría ha sido muy útil para la Historia, poseyendo unos límites muy imprecisos, ni espaciales ni temporales. Desde el comienzo de su utilización en el s. XVIII poseyó un fuerte componente etnocentrista, que partía de la base fundamental de diferenciar entre *nosotros* y *ellos*. La alteridad, en este caso, se corresponde con el bárbaro, el salvaje, aquel que no ha sido iluminado por el único de los órdenes posible, ya sea en materia religiosa o social, aunque siempre de la mano. Esta nueva idea diferenciadora funcionó como el proceso de autoafirmación que manifiesta una conciencia colectiva que se definía mirando hacia el exterior y que, pese a esbozarse su significado desde el descubrimiento del continente americano, no consigue su puesta en marcha definitiva hasta el momento en que nacen los estados-nación. La vinculación de este concepto con el desarrollo de la Antropología es, en ese sentido, de una gran importancia, tal y

---

<sup>9</sup> Las obras de J.G. Droysen, W. Dilthey, H. Rickert o J. Huizinga podrían servir de ejemplo acerca de las primeras reflexiones sobre la llamada crisis de la Historia.

<sup>10</sup> Un análisis del concepto de civilización en Historia lo podemos encontrar en J.C. Bermejo Barrera, *El Final de la Historia*. Ensayos de Historia Teórica, Madrid, 1987 (1ª ed. 1985), p. 117-213.

como nos indica Lévi-Strauss<sup>11</sup>. Hoy en día, cabe decir, el concepto de civilización ha recibido una renovación, no tanto en su significado como en su uso, coincidiendo con la dinámica política global que ha ido experimentando el mundo desde las últimas décadas del s. XX<sup>12</sup>.

Pero volviendo al caso que nos ocupa, nos remitiremos a una reflexión bastante ilustrativa de Henri Berr: «*La palabra civilización es una de esas expresiones que se emplean constantemente sin que se sienta la necesidad de precisar su concepto; y, de la misma manera, la oposición que suele establecerse entre civilizados y no civilizados no implica que se tenga idea clara de la esencia de la civilización*»<sup>13</sup>. Pero pese a la imprecisión de conceptos como civilización o cultura, definidos por el contexto que las elabora, su empleo es algo tan asumido que escasamente recibe la atención que, desde nuestra opinión, merece, dadas las complejas circunstancias que por su naturaleza meramente social, intervienen en su comprensión. En ese sentido, su funcionamiento dentro del discurso histórico pasa por mover el resorte del *sentido común*, a saber, un requisito cuya posesión nunca llega a formularse explícitamente pero que se le exige constantemente a los historiadores e historiadoras en todas las etapas de su formación académica a la hora de producir y comprender historiográficamente. De esta manera, según los autores del artículo, las artes, la medicina, la filosofía, la lírica, y el sistema político impulsado por Alejandro Magno imprimieron un carácter

---

<sup>11</sup> Sobre los esbozos de la Antropología según Lévi-Strauss puede consultarse, a modo orientativo, un pequeño artículo publicado en: *Tribalitats. Revista de Pensament Salvatge: Las Tres Fuentes de la Reflexión Etnológica*. núm. 1, Barcelona, 2005. p. 9-17.

<sup>12</sup> Me gustaría dejar claro que no estoy intentando aplicar ni insinuar ningún tipo de postura política acerca de los autores del artículo en que me he basado para escribir estas reflexiones. Sí hago constar mi rechazo, empero, hacia el empleo que de este concepto se realiza, actualmente, por parte de la inmensa mayoría de clase política *occidental*.

<sup>13</sup> Henri Berr: *La Síntesis en Historia. Su relación con la síntesis general*. París, 1911 (2ª ed., 1952), México, 1961, p. 131.

<sup>14</sup> En este sentido, es curioso comprobar cómo gran parte del contenido de estas reflexiones, y de todo lo que concierne a la Historia Teórica, la Filosofía de la Historia y la Historia de la Historiografía, son casi exclusivamente accesibles (en sentido tutorial) desde la carrera de Filosofía, y sobre todo a partir de la asignatura de Filosofía de la Historia, cuyo contenido tal y como se presentó en el año académico 2004-2005 la convertiría, desde nuestra óptica, en asignatura obligatoria-troncal de la carrera de Historia.

esencialmente helénico a Europa en su dimensión temporal y espacial. No obstante, no lo creemos así nosotros.



Opinamos que para elaborar una historia más racional y más lógica debemos superar la necesidad de utilizarla como herramienta que sirva para fabricar modelos originales y ejemplares. Dicho de otro modo, trascender la historia escrita a partir de estructuras catróticas, esto es, evitar el discurso basado en el principio óptico presente en los espejos, donde el historiador o historiadora estudia una determinada cuestión en la que, con mayor o menor grado de consciencia, se acaba viendo reflejado. Para la Historia de Grecia esto ha sido un importante lastre que el contexto de la propia labor historiográfica ha ido construyendo desde sus comienzos y que aún subyacen, de uno u otro modo, en el imaginario colectivo del historiador. Así, en sus comienzos la historia ateniense era también la de los ingleses o franceses que la escribían, estandartes paradigmáticos del más *civilizado* de los sistemas políticos, la democracia. Y del mismo modo, la historia de Esparta era a su vez el reflejo del militarismo patriótico alemán que profesaban sus cultivadores germanos.

Para finalizar, y a modo de breve valoración del artículo que ha permitido esta serie de reflexiones, creemos que el objetivo planteado por los autores, de desvelar la relación intrínseca existente entre Grecia y la Historia de Europa mediante seis ejemplos ilustrativos, no satisface. Desde nuestro punto de vista,

que tiene tanto de personal como de relativo, no observamos en los citados ejemplos ninguna continuidad esencial, paralelo o correspondencia. También objetaríamos una carencia de definición en el desarrollo de la idea general que se anuncia al comienzo, en tanto en cuanto las líneas maestras de la propuesta no acaban por concluir en una tesis concreta.

Nos gustaría dejar claro que las cuestiones aquí tratadas no son más que bosquejos de temas muy complejos, y de los cuales creemos que no reciben suficiente cobertura por parte de los programas académicos y temarios de las asignaturas ofertadas en la carrera de Historia de la Universitat de Barcelona<sup>14</sup>. En este sentido, es curioso comprobar cómo gran parte del contenido de estas reflexiones, y de todo lo que concierne a la Historia Teórica, la Filosofía de la Historia y la Historia de la Historiografía, son casi exclusivamente accesibles (en sentido tutorial) desde la carrera de Filosofía, y sobre todo a partir de la asignatura de Filosofía de la Historia, cuyo contenido tal y como se presentó en el año académico 2004-2005 la convertiría, desde nuestra óptica, en asignatura obligatoria-troncal de la carrera de Historia. Si este artículo sirviese para estimular el sentido crítico que todos y todas poseemos en cuanto a lo que la Historia atañe, nos podríamos dar por satisfechos. Y si fuese para discrepar o criticar, incluso destructivamente, tanto mejor.

## BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV.: *Ex Novo. Revista d'Història i Humanitats*, Barcelona, 2005.
- AA.VV.: *Tribalitats. Revista de Pensament Salvatge*. núm.1 Barcelona, 2005.
- Bermejo Barrera, J.C.: *El Final de la Historia. Ensayos de Historia Teórica*. Madrid, 1987 (1ª ed. 1985).
- Bermejo Barrera, J.C.: *Psicoanálisis del conocimiento histórico*, Madrid, 1983.
- Berr, H.: *La Síntesis en Historia. Su relación con la síntesis general*. París, 1911.
- Burckhardt, J.: *Historia de la Cultura Griega. I – IV*. Barcelona, 1964.
- Dilthey, W.: *Introducción a las Ciencias del Espíritu. Ensayo sobre una fundamentación del estudio de la sociedad y de la Historia*, Madrid, 1956 (1ª ed. 1883).
- Droysen, J.G.: *HISTORICA. Lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la Historia*, Barcelona, 1983 (Munich, 1977).
- Foucault, M.: *La Arqueología del Saber*, Madrid, 1970 (París, 1969).

- Guizot, F.: *Historia de la Civilización en Europa*, Madrid, 1966 (edición original, 1872?).
- Hegel, G.W.F.: *Lecciones de Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, 1928 (1ª ed. 1837).
- Hegel, G.W.F.: *Fenomenología del Espíritu*, trad. esp., México, 1966.
- Huizinga, J.: *El concepto de Historia*, México, 1977 (1ª ed. 1946).
- Kahler, E.: *¿Qué es la Historia?*, México 1966, (Nueva York, 1964).
- Kant, I.: *Idea de una Historia Universal desde un punto de vista cosmopolita. Filosofía de la Historia*. Madrid, 1984, (ed. original, 1784).
- Mauss, M.: *Les Civilisations. Eléments et formes*, p. 81/112, en AA.VV.: *Civilisation. La Mort et l'Idée*, Centre International de Synthèse, Paris, 1930.
- Rickert, H.: *Introducción a los problemas de la Filosofía de la Historia*, Buenos Aires, 1961 (1ª ed. 1964).
- Toynbee, A.J.: *Estudio de la Historia, I – III* (Compendio de D.C. Sommerwell), Madrid, 1970 (Londres, 1960).
- White, H.: *METAHISTORY. The historical imagination in the Nineteenth-century Europe*. John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1973.